

TÉCNICA, PHÁRMAKON Y ESCRITURA

—Consideraciones desde la deconstrucción—

Francisco VIDARTE

El abordaje *de* la técnica quizá sea una tarea que se le impone al filósofo en todo tiempo, en «su» tiempo, un tiempo del que tal vez no sea propietario, un tiempo del que no dispone sino a través, precisamente, de la «mediación» técnica, de la experiencia técnica del tiempo, porque posiblemente no haya ninguna otra. El abordaje *de* la técnica siempre es una cuestión de actualidad tanto más cuanto que la técnica llega a determinar y constituir incluso dicha actualidad, que no vendría a ser más que una metáfora nacida de la técnica misma. El filósofo no puede impedir que su reflexión, su tiempo, la actualidad de su pensamiento se vean convertidos, transformados, metamorfoseados en artefactos. El abordaje *de* la técnica nos supone ya desde siempre inscritos en el interior de un doble movimiento: *por una parte*, el intento de tematizar esa cosa llamada técnica, acercarnos a ella, comprenderla, saber siquiera cómo funciona o, más humildemente, vencer nuestra incompetencia a todos los niveles y aprender a manejar el objeto tecnológico; *por otra parte*, es la técnica misma la que nos aborda, es el vértigo tecnológico el que aborda al filósofo o, más bien, lo reborda con su desafío permanente, apresurando su reflexión, sin esperarle un instante, escapándose a cada paso de la matriz conceptual que éste quiere imponerle, sacándolo de sus casillas ante la urgencia del dispositivo tecnológico que no tiene tiempo ni deja lugar a la parsimonia de la palabra filosófica.

La técnica impone una precipitada economía del tiempo a la que no podrá ser ajena ningún discurso, ninguna propuesta política, siempre necesitados de más y más tiempo. «¿Es siempre nefasto, políticamente, tomarse el tiempo de buscar las palabras? ¿De hacer esperar a la cinta? La cual, por su parte, gira todo el tiempo, al menos mientras uno se lo pueda permitir [...] El efecto de banda,

la de la cinta del magnetofón, por supuesto, dentro de su impaciencia, es sin duda, *apremiar*: se tiene miedo de la pérdida, cinta virgen, fuerza que se gasta para nada, tiempo improductivo. Pero hay apremio, queda prohibido buscar las palabras, hasta cierto punto, en cuanto el otro está ahí. En cuanto el otro está ahí, hay cinta. Y hay que aprender a hacer que espere y, en la mayor medida posible, *justo lo que es preciso*¹. Abordados por la técnica mientras la abordamos, desbordados en nuestra labor sin que, paradójicamente, sea posible encontrar un borde externo, un margen aséptico no técnico desde el que poder juzgar y valorar, desde el que poder calibrar y partir al abordaje de la técnica.

El abordaje de la técnica en deconstrucción no puede dejar de inscribirse en el ámbito de una desmedida *pasión* por y de la técnica. Justamente porque todo intento de apresarla teóricamente ha de sufrir y padecer por este mismo gesto, verse a su vez prisionero de la tecnología. Pensar la técnica implica una cierta pasión, un amor desmedido por ella lejos de todo recelo previo, del pánico frente al porvenir teletecnológico que bloquea cualquier intento de decir una sola palabra sobre este asunto que no sea la expresión pavorosa y asustadiza de un prejuicio angustiado frente a todo lo desconocido, lo indomeñable, lo inimaginable. Mas, al mismo tiempo, ello no supone la aceptación incondicional de cualquier porvenir tecnológico por el hecho de serlo. La pasión de la técnica llama a una vigilancia crítica en todo momento, incluso a una desconfianza frente a una pasión técnica que podría degenerar en sufrimiento, ser excesiva en extremo.

En sus últimos escritos, Jacques Derrida le ha concedido a la técnica una relevancia explícita, gesto que no responde a ningún repentino cambio de perspectiva o de orientación de su discurso, muy al contrario responde a o continúa con la reflexión iniciada en sus primeros trabajos de crítica al logofonocentrismo, al privilegio secular de la voz sobre la escritura. Tanto es así que podríamos decir que, en Derrida y bajo cierto punto de vista, el pensamiento de la técnica corre parejo de la crítica del logofonocentrismo metafísico y que, en general, se inscribe de lleno en toda su reflexión sobre la escritura, sobre la noción tradicional de la escritura como transcripción fonética de la voz, como archivo de la voz que supone la marginación, por parte de la metafísica, del quehacer técnico como algo secundario con respecto a la razón, a la presencia y la autoridad del discurso oral.

¹ DERRIDA, J.: «Ja, ou le faux-bond», en *Points de suspension*. Galilée, Paris, 1992, pág. 40 [trad. cast. de C. de Peretti, Proyecto A, Barcelona, 1997, pág. 69].

El mito de Theuth

La escritura ha sido desde siempre considerada como una técnica, como uno de los primeros procesos técnicos, quizás hasta el objeto técnico, el ejemplo de la técnica por excelencia. Y ambas han recibido por ello el mismo trato. La caracterización de la escritura es indisociable, en cierto modo, del recurso a una metáfora técnica o, mejor, del recurso a una técnica de la metáfora. Este hecho se ilustra ejemplarmente en el mito de la invención de la escritura que nos relata Platón en el *Fedro* (274c) y que Jacques Derrida comenta en *La farmacia de Platón*, comentario del que nos haremos eco aquí en buena medida y que seguiremos de cerca en lo que a la relación filosofía-técnica se refiere.

Theuth es el inventor de la escritura, de las letras, que se presentan como un arte-facto. Como tal, la escritura carece aún de todo valor, siquiera de utilidad, antes de que sea valorada por el rey Thamus. Vemos aquí ya la disociación fundamental que es la que ha persistido en la historia del pensamiento según la cual la técnica es neutra y sólo adquiere su sentido, su valor, su utilidad, una vez sea juzgada por aquél que sabe, aquél que precisamente nada tiene que ver con la técnica, que no sabe ni necesita escribir y puede mantenerse puro e incontaminado con respecto a ella para poder opinar sobre la misma desde una posición no sólo neutra, sino de supremacía, jerarquizada. La técnica siempre aparece como secundaria respecto del saber, del valor, del bien, de la verdad: es un mero auxiliar cuyo fin está fuera, le viene asignado desde fuera de sí misma. La relación de la filosofía con la técnica se ve así simbolizada, en primera instancia, en las figuras y su relación de jerarquía de Theuth, el secretario, y Thamus, el rey. En el fondo, la técnica es prescindible, al menos el rey no la necesita. La técnica siempre presenta a la filosofía el mismo problema: ¿qué hacer con ella? Se configura así un modelo de relación filosofía-técnica muy peculiar, donde la filosofía es previa a la técnica no sólo en el tiempo, por una supuesta anterioridad cronológica del pensar filosófico, sino por una primacía en la que la técnica queda jerárquicamente subordinada al pensamiento que, en último extremo, deberá ser el que decida de la suerte del objeto técnico. Esta relación se ve claramente expresada en el comienzo de la respuesta que Thamus le da a Theuth, donde, para sustentar ideológicamente todo su discurso posterior, empieza dejando bien clara la línea divisoria, la dicotomía que separa a la *téchne* de la filosofía y a los que se ocupan de una y otra: «A unos les es dado crear arte, a otros juzgar qué de daño o provecho aporta para los que pretenden hacer uso de él» (274e).

La escritura se presenta a juicio como «*phármakon* de la memoria y de la sabiduría» (274e) que hará a todos más sabios y de mejor memoria. El juicio que va a emitir Thamus es categórico en su rechazo al valor de *phármakon* de la escritura. Para el rey, el poder de la escritura es absolutamente contrario al que propone Theuth, a saber, que producirá ignorancia y olvido, y todo ello por el carácter de *exterioridad* de la escritura, siendo la memoria y el saber algo nacido desde el *interior*.

La preocupación fundamental de Thamus es la de mantener una delimitación estricta y unos límites infranqueables entre lo interior y lo exterior, entre el pensamiento y la técnica, entre voz y escritura, entre *mnéme* o memoria viva e *hypomnéme*, simple recordatorio, memoria auxiliar nacida de la artificialidad que se deriva de su carácter técnico. Dicha oposición se va a ver multiplicada y solapada con otras similares como son las que enfrentan a la *dóxa*, la apariencia de sabiduría, y el conocimiento de la verdad que nunca es consecuencia ni se puede alcanzar exclusivamente mediante la *téchne*. Del mismo modo, al ser la escritura recordatorio, es también posterior, *secundaria* con respecto al carácter originario y primero de aquello que ha de ser recordado, la voz. Algo más adelante, tiene lugar la comparación de la escritura con otra técnica, la pintura, ambas ejemplo de la mimesis degradada de la *copia* respecto del *original*². Otra nueva acusación es que la escritura, como la pintura, parecen estar *vivas* cuando, en realidad, están *muertas* y guardan silencio, no responden. Finalmente, sale a escena el argumento fundamental, a saber, que la escritura necesita la presencia del padre para defenderse, para dejar bien claro su «querer decir»³, como los *lógoi*, sólo que en el *lógos* la presencia del padre que habla y los defiende está ya implícita o explícita por el hecho mismo de que quien habla está presente para dar cuenta de su *lógos*, cosa que es ajena a la escritura. La oposición sobre la que parecen apoyarse todas las anteriores es la de *palabra-escritura* unida a otras como son la de padre-hijo, señor-esclavo, legítimobastardo (278a), alma-cuerpo, etc. Toda esta lógica oposicional en la que tienen lugar filosofía y técnica como saberes opuestos, será la que más adelante vendrá a ser puesta en cuestión, desde dentro del texto mismo del mito, por la lógica del *phármakon* y el suplemento.

² Cfr. *Fedro* 275d-275e.

³ «Pero, eso sí, con que una vez algo haya sido puesto por escrito, las palabras ruedan por doquier [...] Y si son maltratadas o vituperadas injustamente, necesitan siempre la ayuda del padre, ya que ellas solas no son capaces de defenderse ni de ayudarse a sí mismas» (275e).

La diferencia entre el lógos viviente y la escritura es la presencia del padre que defiende al primero y lo mantiene con vida. El lógos, como hijo del padre, es un *zoon* vivo —pertenece a la *physis*— que reconoce su filiación y la deuda con el padre y se prohíbe el parricidio a diferencia de la escritura como técnica que necesita estructuralmente la muerte del padre, pues en ello estriba su acontecer, en la ausencia de un padre que la defienda, de una instancia superior a la que poder remitirse últimamente y donde resida su esencia. La ausencia del padre implica la escritura, es la amenaza violenta de parricidio por parte del huérfano que no sólo no se encuentra desvalido sin padre, sino que precisamente supone una amenaza para el padre: la posibilidad de su desaparición sin la que no habría orfandad. Aquí comenzaría a verse cuestionada la relación jerárquica entre Theuth y Thamus que analizamos al comienzo, y se apunta ya una posible suplantación y derrocamiento de la filosofía por parte de la técnica, una suplantación de la palabra-voz por la escritura, de la *mnéme* por la *hypomnéme*. Podemos ver un hecho análogo en el mito egipcio de Thot y Ra, similar al que nos ocupa aquí: «El sistema de estos caracteres pone en juego una lógica original: la figura de Thot se opone a su otro (padre, sol, vida, palabra, origen u oriente, etc.) pero supliéndolo. Se añade y se opone repitiéndolo o poniéndose en su lugar. Al mismo tiempo, toma su forma, tiene la forma de aquello mismo a lo que resiste y a la vez substituye. Por lo que se opone entonces a sí mismo, pasa a su contrario y este dios-mensajero se torna un dios del paso absoluto entre los opuestos. Si tuviera una identidad —pero precisamente es el dios de la no-identidad— sería esta *coincidentia oppositorum* a la que muy pronto recurriremos de nuevo. Distinguiéndose de su otro, Thot también lo imita, se hace su signo y su representante, le obedece, se *conforma* a él, lo reemplaza, si es necesario por la violencia. Es, por tanto, el otro del padre, el padre y el movimiento subversivo del reemplazo. El dios de la escritura es así a la vez su padre, su hijo y él mismo. No se deja asignar un lugar fijo en el juego de las diferencias. Astuto, inasible, enmascarado, conspirador, bromista, como Hermes, no es ni un rey ni un lacayo; una especie de *joker* más bien, un significante disponible, una carta neutra, dándole juego al juego»⁴. Esta relación es curiosa pues la oposición no se ve simplemente invertida, con lo que del predominio de la filosofía sobre la técnica pasaríamos justamente al modelo contrario. Lo que nos interesa aquí es que el cambio se hace según el modelo de la

⁴ DERRIDA, J.: *La dissémination*. Seuil, Paris, 1972, pág. 105 [trad. cast. de J. Martín Arancibia, Fundamentos, Madrid, 1975, págs. 137-138].

suplementariedad cuya indecidibilidad, como ocurre con el carácter también ambiguo, inasible del *phármakon* de la escritura como *téchne*, va a mostrarnos quizá otro modo posible de concebir la relación entre filosofía y técnica.

La técnica como *phármakon* y suplemento

La escritura, como vimos, es presentada por Theuth como un *phármakon*. Esta palabra coaliga en sí dos significados irreconciliables, a saber: a) remedio que trasluce la racionalidad transparente de la ciencia y de la técnica así como la causalidad terapéutica de éstas, de efectos siempre controlados y calculables; b) veneno que actúa con una fuerza oculta, mágica, irracional, incalculable, secreta y de efectos perjudiciales. El *phármakon* puede siempre, como cualquier droga o medicina, agravar el mal que pretende curar en lugar de remediarlo. En este sentido, podemos comprender la airada reacción de Thamus a quien se le ha querido engañar dándole gato por liebre, un veneno por un remedio. La controversia, la disputa entre el rey y Theuth gira en todo caso alrededor de un mismo significante con significados opuestos pero en continua tensión y que viene a mostrar la dificultad de la relación entre filosofía y técnica, el papel ambiguo que la técnica, como *phármakon*, tiene para la filosofía, técnica que oscila siempre entre remedio y veneno para el discurso filosófico. ¿Es posible realizar sin más la tajante distinción de los dos valores del *phármakon* como hace Thamus en el mito sin destruir el *phármakon* mismo como contaminación esencial? ¿Es posible neutralizar la ambigüedad indecidible de este término que se resiste a toda conceptualización filosófica, incluso técnica? Platón sabe que un *phármakon* no puede ser nunca solamente positivo ni benéfico; siempre está bajo sospecha; ningún remedio es inofensivo. Así también la escritura. Por ello, la condena ha de ser radical pues hay demasiado en juego.

La razón que se da de este carácter esquivo y peligroso del *phármakon* es su artificialidad que contraría siempre, por tanto, la vida, lo natural, la *physis*. Incluso contraría la vida, el decurso vital del proceso natural de la enfermedad interfiriendo en su normal desarrollo para no arreglar nada en definitiva y, si acaso, empeorarlo. El *phármakon* es el enemigo de lo vivo, esté sano o enfermo. El *phármakon* no hace sino desplazar, diferir e irritar aún más el mal. Para ello es necesario concebir la salud como la ausencia de relación con nada extraño, exterior a lo propio. Entendiéndose entonces la enfermedad como alergia, reacción frente a lo otro. El *phármakon*, según esta lógica, siempre viene de

fuera, es una amenaza que proviene del exterior, como la escritura. ¿Cómo mantenerlo entonces fuera y que no parasite el adentro como quiere hacer Thamus con su enérgica condena? Para este fin será preciso establecer un sistema de oposiciones rígido, de barreras y límites infranqueables que se mantenga firme en torno a una única tesis: la clara distinción entre un adentro y un afuera. Sin embargo, el *phármakon* es lo que no se deja reducir a este sistema de oposiciones binarias entre una supuesta interioridad y una exterioridad incontaminables, lo que no se deja ubicar en ninguna de sus polaridades. Y desafía la oposición misma por su ambigüedad indecidible. Se apunta con ello a una irreductibilidad de la técnica al discurso filosófico que no la puede controlar, ni dominar sus efectos secundarios, ni le puede asignar un fin determinable, utilizarla. Aún más, no sólo no es controlable el *phármakon*, sino que, a su vez, puede solicitar, amenazar el discurso que pretende controlarlo, y contaminarlo destruyendo su sistema establecido de oposiciones.

La peligrosidad del *phármakon* de la escritura que amenaza a la memoria es que no puede ser quitado de en medio con la facilidad del gesto de Thamus pues la escritura persiste, resiste e insiste. La memoria implica siempre una referencia, una reproducción, una re-memoración, una repetición de lo recordado. El mal de la memoria está presente en su propia actividad como memoria finita que no puede ser simplemente presente a sí misma. Una memoria presente a sí misma en cada instante, sin repetición, rememoración, desvelamiento, signo, monumento, no sería memoria sino la infinitud de una presencia a sí. La memoria necesita siempre de un signo para referirse al no-presente al que necesariamente hace referencia. La memoria se ve así desde siempre contaminada por la *hypomnesis*, por un suplemento de memoria, por una suerte de escritura, de *phármakon*. Éste es peligroso porque no es accidental ni empírico, ni viene de fuera, sino que se vincula al funcionamiento mismo ideal de la memoria como repetición, al implicar la idealidad la posibilidad de repetirse, de la no presencia, del signo, del representante. El alejamiento del origen es lo que debilita, por la exterioridad que porta. Platón mantiene, sin embargo, simultáneamente la exterioridad de la escritura y su necesidad, su haber penetrado ya el *lógos*, la memoria desde siempre: una memoria sin suplemento es un sueño contradictorio de presencia no rememorante. El complejo argumento que parece tener lugar sería: «1. La escritura es rigurosamente exterior e inferior a la memoria y a la palabra vivas, que, por lo tanto, aquélla deja intactas. 2. [La escritura] les resulta perjudicial porque las adormece y las infecta en su vida misma que quedaría intacta sin ella. No habría agujeros en la memoria ni en la palabra sin la escritura. 3. Por otra parte,

si se recurre a la hypomnésis y a la escritura no es por su valor propio, sino porque la memoria viva es finita y ya tenía agujeros antes de que la escritura dejara en ella sus huellas. La escritura no tiene ningún efecto sobre la memoria»⁵.

El límite es pues sutil. Desde que hay repetición y no-presencia, la escritura ya está funcionando. Sólo que, pretendidamente, la repetición del *lógos* es viva y la de la escritura material, maquínica, muerta: no hay presencia. Como ocurría en la distinción entre significante-significado. El *phármakon* es acusado de corromper la seguridad y la pureza interiores que, pese a todo, siempre están y deben quedar intactas. Acusación paradójica que sólo se puede llevar a cabo introduciendo una nueva lógica que se solapa con la del *phármakon*: la del suplemento accesorio, inesencial, accidental, superfluo.

El suplemento señala, por una parte, lo que es exterior e innecesario, añadido; pero, por otra parte, hace referencia asimismo a lo que suple, se pone en lugar de, colmando una falla inicial que le da lugar y lo hace posible. Lo externo y superfluo es esencial e inevitable. La escritura y la técnica, además de *phármakon*, son un suplemento. Es necesario mantener a raya su exterioridad sobreañadida. Es el gesto inaugural de la lógica metafísica tradicional: a partir de una identidad consigo misma, rechazar lo no propio, lo extraño y conservar el interior puro. La escritura, el *phármakon*, el suplemento deben volver a ser lo que jamás tuvieron que dejar de ser (añadido, resto, accesorio, postiche) y lo mismo para con la memoria⁶. ¿Entonces por qué dejaron de ser accidentales? ¿O acaso no lo fueron nunca?

El *phármakon* y el suplemento están en el límite entre el adentro y el afuera en una imposible topología, habitan ya desde siempre un interior que se quedaría puro. La exterioridad total de lo que se supone una amenaza para la integridad del pensamiento es una tesis que se establece artificialmente declarando

⁵ *Op. cit.*, pág. 126. [trad. cast., pág. 166].

⁶ «La pureza del adentro no puede, a partir de entonces, ser restaurada sino *acusando* a la exterioridad bajo la categoría de un suplemento, inesencial y, no obstante, dañino para la esencia, de un excedente que *habría debido* no venir a añadirse a la plenitud incontentada del adentro [...] Para curar a este último [el *lógos-zōon*] del *phármakon* y echar al parásito es preciso, pues, volver a poner el afuera en su sitio. Mantener el afuera afuera. Lo que constituye el gesto inaugural de la 'lógica' misma, del buen 'sentido' en consonancia con la identidad a sí de *lo que es*: el ente es lo que es, el afuera está afuera y el adentro dentro. La escritura debe por tanto volver a ser lo que *nunca habría debido* dejar de ser: un accesorio, un accidente, un excedente». (*Op. cit.*, pág. 147 [trad. cast., pág. 193]).

absolutamente extraño lo que no lo era, lo que sólo será extraño y ajeno a partir de este destierro precisamente; la exterioridad absoluta de lo artificial, del artefacto, del objeto técnico procede de un decreto de expulsión violento, como es el caso de la condena de la escritura por Thamus. La marginación y segregación, la secundarización de la técnica y la escritura es el «primer» acto político de la metafísica o el primer gesto metafísico de la política que se fundan así de modo recíproco en la gratuidad de una exclusión hecha por decreto desde el abismo de la ausencia de fundamento. Una vez expulsada la técnica y la escritura de los límites de la ciudad⁷, la política que de este proceder se deriva, o la justificación metafísica de este acto político, se limitará a conservar la precariedad de ese corte esquizofrénico primero injustificable. La política de qué hacer y cómo comportarse respecto de la técnica es posterior a, y a la vez coincide con, la exclusión primera que ya degrada y deforma, conceptualiza lo técnico como alteridad oponible, afuera absoluto. La técnica como *phármakon* o *phármakos*, sin embargo, representa la disolución misma de fronteras y por ello no es excluible sin más de la filosofía por la filosofía, ésa es su radical alteridad: no ser un afuera absoluto oponible a un interior puro, sino representar una lógica distinta, la de la contaminación y el *phármakon* o el suplemento que, pese a todo, seguirán insistiendo, provocando malestar, paseándose impunemente entre el adentro y el afuera, no estando ni adentro ni afuera, estando adentro y afuera.

El archivo de la técnica

La relación, pues, entre filosofía y técnica parece bastante más compleja de lo que aparece en el mito platónico o, mejor, tan compleja como muestra el

⁷ La condena de Thamus del *phármakon* de la escritura obedece a la lógica implícita en la costumbre asentada en la *pólis* griega de expulsar de la ciudad y condenar a muerte a un hombre como víctima propiciatoria en un rito de purificación y ahuyentar así los males que aquejaran a la ciudad en ese momento encarnados en la figura del *pharmakós*. Con este gesto, la pureza e integridad de la ciudad quedaban restauradas habiéndose expulsado de su interior el mal, la alteridad absoluta y habiéndose procedido a redistribuir nuevamente el espacio en un adentro y un afuera incontaminados. Sólo que, curiosamente, el *pharmakós* antes de ser expulsado vivía ya en el interior de la ciudad y era mantenido a sus expensas: «Los Atenienses mantenían regularmente, por cuenta del Estado, un cierto número de individuos degradados e inútiles; y cuando una calamidad como la peste, la sequía, el hambre se abatía sobre la ciudad, sacrificaban a dos de estos condenados como chivos expiatorios» (FRAZER, *Le Bouc émissaire*, pág. 228. Citado por Jacques DERRIDA en *La dissémination*. ed. cit., pág. 152 [trad. cast., pág. 201])

propio mito desde una lectura articulada a partir del relieve que adquiere la lógica del *phármakon* como rasgo fundamental de la técnica. Es precisamente este rasgo el que nos impide concebir esta relación en términos de irreconciliable lucha entre dos ámbitos radicalmente diferentes, el que nos impide solapar un ámbito y otro concediéndole el predominio a cualquiera de los dos; más bien nos hace contemplar la posibilidad de una tecnicidad originaria del pensamiento, de la propia filosofía, de la voz de la razón, de la experiencia en su conjunto. Tecnicidad originaria del pensar que no debe confundirse con una simple inversión de la jerarquía anterior, como ya hemos apuntado, ni siquiera con algo así como una tecnicidad pura en el origen a partir de la cual derivaría el pensamiento sirviéndole incluso de guía, de *télos*. Concebir una técnica pura, para bien o para mal, con sus beneficios o riesgos, admirada o denostada es seguir creyendo en la pura metafísica y en su lógica de opuestos perfectamente discernibles, lo cual, por otra parte, no deja de ser una opción.

Se trata de alcanzar a comprender el fracaso de todo intento de inmunización tanto de parte de la filosofía como de la técnica frente a lo que consideran, instituyen como su otro y del que creen poder mantenerse apartadas y a salvo, al que creen poder tener sometido, controlado, dominado y utilizar a su antojo según su propia conveniencia sin que ello implique efecto secundario alguno o alejado sin más en la neutralidad y asepsia de lo marginal. Toda política de higiene que quiera mantener intacta una pretendida pureza, todo intento de blindaje inmunitario frente a lo otro porta ya en sí a ese otro como su posibilidad más propia, es decir, como la posibilidad de la autoinmunización, de la destrucción de la propia mismidad contaminada ineluctablemente por la alteridad que se pretendía excluir por decreto. Tiene lugar así entre técnica y filosofía una confrontación paradójica en la que cualquiera de ellas llega a desencadenar «una guerra terrible contra lo que no la protege más que amenazándola, según esa doble estructura contradictoria: inmunitaria y auto-inmunitaria. Ahora bien, la relación es ineludible, por lo tanto, automática y maquinial, entre esas dos mociones o esas dos fuentes de las cuales una tiene la forma de la máquina (mecanización, automatización, maquinación o *mekhané*) y la otra la de la espontaneidad viva, la de la propiedad *indemne* de la vida, es decir, la de otra (supuesta) autodeterminación. Pero lo autoinmunitario asedia a la comunidad y a su sistema de supervivencia inmunitaria como la hipérbole de su propia posibilidad. No hay nada *común*, nada inmune, ni sano y salvo, *heilig* y *holy*, nada indemne en el presente viviente más autónomo sin riesgo de autoinmunidad. Como siempre, el riesgo se carga dos veces, el mismo riesgo finito. Dos veces mejor que una: con una amenaza y una eventualidad. En dos palabras,

tiene que hacerse cargo de, podría decirse que tiene que aceptar como aval, la *posibilidad* de ese mal radical sin el que no se puede hacer nada bien»⁸.

El mal radical de la escritura condenada por Thamus, que hemos venido tomando hasta ahora como modelo más representativo de la técnica. Sin embargo, podemos verla ahora bajo otro aspecto no reñido con el anterior, a saber, su carácter de archivo, de repetición, de copia, de memoria mecánica de la palabra viva original. Con el instrumento técnico de la escritura se pone en reserva, se guarda, para que no se pierda, un contenido unívoco —la voz del rey— y la autoridad de su interpretación y custodia. El archivo se reduce tradicionalmente al papel de mero soporte externo y material, un artefacto que posibilita la conservación, el depósito. No obstante, Thamus sabe más de lo que quiere confesar y ni siquiera contempla esta posibilidad si no es para descartarla desde un inicio. Sabe perfectamente que, una vez puesta en marcha la máquina archivante, su artefactualidad, su alteridad ya no podrá ser controlable; que no podrá delimitar con claridad meridiana dónde comienza el archivo y dónde termina, dónde comienza el original, la palabra viva, lo archivado y dónde termina el soporte archivante, la escritura. El problema es precisamente «¿dónde comienza el afuera? Esta cuestión es la cuestión del archivo. Sin duda no hay otra»⁹.

El hecho de que algo se someta a la archivación implica la posibilidad necesaria de su destrucción, su desaparición, el mal de archivo, la diferición de su presencia, un retardo esencial en su presentación y su modificación por el hecho mismo de estar archivado, repetido. La repetición más conservadora tiende hacia el imposible origen de lo sin-archivo, la palabra viva, la huella originaria que ella misma borra con su paso. «El archivo, como impresión, escritura, prótesis o técnica hipomnémica en general, no solamente es el lugar de almacenamiento y conservación de un contenido archivable *pasado* que existiría de todos modos, tal y como, sin él, aún se cree que fue o habrá sido. No, la estructura técnica del archivo *archivante* determina asimismo la estructura del contenido *archivable* en su surgir mismo y en su relación con el porvenir. La archivación produce, tanto como registra, el acontecimiento»¹⁰. Quizá estribe aquí lo no dicho del mito, lo que sólo se apunta en el diálogo entre Theuth y Thamus.

⁸ DERRIDA, J: «Foi et savoir», en AA.VV. *La religion*. Seuil, Paris, 1996, pág. 62. [trad. cast. de C. Peretti y P. Vidarte. Madrid. PPC. 1996, pág. 74].

⁹ DERRIDA, J: *Mal d'archive*. Galilée, Paris, 1995, pág. 20. [trad. cast. de P. Vidarte. Trotta. Madrid. 1997, pág. 16].

¹⁰ *Op. cit* p. 34 [trad. cast., pág. 24].

Si cambian los archivos, la técnica como archivo general, no se pueden ya tratar las cosas de la misma manera. No hay una identidad de la técnica ni del archivo; al cambiar el soporte archivante se modifica su propia conceptualización, la estabilidad de su definición así como de su función. En la relación filosofía-técnica todo dependerá de cómo se defina no sólo la filosofía —si es que disponemos de una definición de ella firme e inmutable— sino la técnica, y ésta es una cuestión siempre abierta al porvenir. Lo que se ve solicitado de esta forma es la independencia del pensamiento respecto de su archivo, de la voz con respecto a la escritura. El problema consiste en si es posible pensar desde la filosofía el otro de la técnica, la máquina, la repetición, un funcionamiento sin sentido, sin finalidad, sin rendimiento ni trabajo, no reapropiable, en pura pérdida. Simplemente una máquina que hiciese su trabajo, que funcionase simplemente, mal que bien, sin ni siquiera una tarea que cumplir, sin dotarla de esencialidad ni subordinarla a un *télos* previo y extraño a su solo funcionar.

Ante la represión, el aplastamiento, el constreñimiento, la economía de reserva frente a lo otro, la relación con la alteridad como dominio del objeto técnico ¿cabe desde la filosofía preferir en todo caso lo otro, lo porvenir, lo inanticipable de la máquina, de la técnica, de la escritura, del archivo, de la literatura como radical e inútil sinsentido de una técnica sin predicados, sin adjetivos, sin explicaciones, más allá de lo que la filosofía comprende? El proyecto que nacería, según este modo de ver las cosas, de la filosofía *de* la técnica —si es que hay algo así como una filosofía *de* la técnica, una técnica *de* la filosofía, si es que el «*de*» tiene aún alguna pertinencia para caracterizar esta relación—, no podría culminar sino en una noción, un deseo más bien, de *hospitalidad incondicional frente a lo otro*, una economía sin reservas frente a lo cualquier/radicalmente otro que nos saca de nosotros mismos, últimos avatares por los que va transcurriendo más recientemente la escritura del propio Jacques Derrida. Lo otro que saca de sí pero que es asimismo lo que el sí (mismo) da de sí (mismo), como el suplemento: así Sócrates, no pudiendo ni queriendo escupirlo fuera de sí, se acaba bebiendo el *phármakon*, deviene él mismo *phármakos*, chivo expiatorio, lo otro absoluto, escritura, técnica, lo para siempre excluido pero, a la vez, lo más interior al pensamiento. Lo irrenunciable que resta en todo lo que la filosofía condena al ostracismo.